Rüştü ATMACA
TDV KAGEM Gönüllüsü

İHSAN FAZLIOĞLU

ile İslam Entelektüel Tarihi Seminerleri Üzerine

İslam medeniyeti hakkında vakaya mutabık genel bir şablonunuz/resminiz yoksa parçası hakkındaki hükmünüz her zaman yanlış olacaktır.

İslam Entelektüel Tarihi seminerlerinden derlenmiştir.



Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu

1985'te Kadıköy İmam Hatip Lisesi'ni, 1989'da İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi. "Felsefe-Bilim" tarihi ile matematik tarihi ve felsefesi üzerine yoğunlaşan Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu, özellikle bu yapıların İslam ve Türk Medeniyet Tarihi içerisindeki gelişmelerini el yazması kaynaklara dayanarak incelemekte ve yayınlar yapmaktadır. 2012 yılından bu yana İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde görev yapan Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanıdır.

İslam'ın en büyük başarısı akidevî bir ilke olan tehvidi, aklî ve metafizik bir ilkeye dönüştürerek düşüncenin zemini haline getirmesidir.

İslam, tarih sahnesine çıktığında bölge coğrafi ve tarihi açıdan dünyanın kalbi konumundaydı. Çünkü çok köklü geleneklerin, inançların, kültürlerin var olduğu ve insanlığın binlerce yıllık entelektüel birikiminin neşet ettiği bir coğrafyaydı. Müslümanlar bu dünyaya gözlerini açtıklarında ellerinde akidelerinden başka bir şey yoktu. Ama onlar ne Yahudilerin yaptığı gibi kendilerini korumak için içlerine kapandı, ne de Hristiyanlar gibi fethettikleri kültürler tarafından dönüştüler. Müslümanlar bulundukları coğrafyanın entelektüel geçmişini insanlığın ortak birikimi olarak görüp; Kur'an'dan çıkardıkları dünya görüşleri çerçevesinde bu entelektüel birikimi içselleştirerek kendilerine mal etmişler ve yeniden üretmişlerdir.

Aslında bütün İslam entellektüel tarihi, insanlığın ortak geçmişinin Müslümanların metafizik ilkeleri açısından elden geçirilmesi, uymayan noktaların sökülüp yerlerine yeni yapıların inşa edilmesi, uyanların ise olduğu gibi tevarüs ettirilmesi ve hem inşa hem de tevarüsün üzerine yeni yapılar oluşturulmasıyla meydana gelmiştir. Bu bağlamda verilecek örneklerden birisi, hareket ve hareket üzerine inşa edilen nedensellik̇tir. Klasik dünyada evrenin başlangıcı tartışmaları yoktu. Çünkü madde ezelî olarak kabul ediliyordu. İslam'ın yaratılış ilkesi maddenin ezeliliği ilkesiyle uyuşmadığı için "varlığa gelme" tartışmaları eklenmiş ve bu pencereden yeniden hareket ve nedensellik konuları yorumlanmıştır. Bu yorumlarda Tanrı'nın iradesi, bilgisi ve kudreti iş başındadır çünkü Tanrı'ya rağmen madde yoktur.

İhsan Fazlıoğlu, seminerleri boyunca Müslümanların bir anda karşılarında buldukları bu 3000-4000 yıllık (yazılı tarih baz alındığında Sümerler, II. Babilliler, Asurlular, Persler, Mısırlılar, Urartular, Mikenliler ve Yunanlıların oluşturduğu düşünsel havzanın) birikimi "varlığa gelme" kabulü ve metafizik ilkeleri açısından elden geçirilip yeniden sentezlenmesi sürecini anlatmış ve bunu nasıl başardıklarını seçilen konular üzerinden örneklendirmiştir. İlk iki seminerde bu dönüşümün maddi ve manevi zemini üzerinde durulurken, kalan seminerler boyunca seçilen konular etrafında bu süreç anlatılmıştır.

İslam entellektüel tarihi denildiğinde akla ilk gelen Gazzali öncesi Meşşai filozoflardır. Bu bakış açısı hem Gazzali öncesi kelamcıları hem de sonrası kelamcıları hiçe sayarak onları entelektüel gelenekten dışlamaktadır. Ama tüm bu dönüşümlerde kelamcıların yadsınamayacak boyutlardaki katkı ve gayretleri de örnekler içerisinde tek tek anlatılarak düşünsel tarihin hiç de dışarıdan bakılarak yazıldığı gibi olmadığı ortaya konulmuştur.

Seminerler boyunca işlenen konular hem felsefi/düşünsel hem de diğer okumalar esnasında okumanın/yorumun nasıllığı üzerine de bilgiler içermekteydi ki İslam entelektüel tarihiyle ilgilenmeyip başka alanlarda da okuma yapmak isteyenler için yol gösterici özelliği de taşıyordu. Bu bağlamda seminerler aslında yapılan okumanın niçin ve nasıl yapılması gerektiğinin cevaplarını da barındırmaktaydı.

Tanımların Yerine Oturtulması

Entelektüel (intellect) akıl demektir. Türkçeye zihin olarak da tercüme edilmekle birlikte ilk defa Platon'un kullandığı ve Plotünüs tarafından kozmolojinin önemli bir kavramı haline getirilen intellect/entelektüel kavramıyla zihnî olan her şeyi kastediyoruz. İnsan zihninin ürettiği (zihni müsamahalı olarak, aklı da içerecek şekilde kullanıyoruz) hayata taalluk eden insan eyleminin tecessüm etmesinden hâsıl olan her şey zihnîdir, entelektüeldir.

İslam kavramı da diğer tüm kavramlar gibi katmanlıdır. Akide olarak, medeniyet olarak, metafizik olarak İslam başka şeylerdir. Bizim için, konu edindiğimiz dönemlerdeki insanların kavramı nasıl idrak ettikleri önemlidir. Örneğin ilk nesil için İslam, bir hayat görüşüdür. Edebî bir ifadeyle varoluş tarzıdır, bugünkü anlamıyla sadece bir din değildir. Yani doğumla ölüm arasında kat ettiğimiz yolun adıdır İslam. Yaşama tarzı, var olma tarzı, kendini gerçekleştirme tarzı, kendini ifade etme tarzı kişinin dinidir. Klasik dönemlerin din tanımlarıyla, modern dönemin din tanımları birbiriyle uyuşmamaktadır.

İslam hayat görüşünün temel ilkeleri bilinmeden bu hayat görüşüne mensubiyet duyan insanların ürettiği entelektüel faaliyeti hakkıyla idrak etmemiz mümkün değildir. İslami hayat görüşünün temel ilkeleri nelerdir, ne getirmiştir, niçin tarihi tersinemez biçimde değiştirmiştir ve bunun entelektüel yansımaları neler olmuştur? Bu soruların yanıtları için ortaya koyacağımız teorilerin bilim felsefesinin de kavramlarıyla söyleyecek olursak şu dört hususu taşıması gerekir:

1- Ontolojik Şematizm: Hangi entelektüel alanla ilgileniyorsak, o alanın nesnelerini tespit etmek gerekir. Bilgi bir şeyin bilgisiyse, önce şey olmalıdır. Orada ne tür şeyler vardır?

2- Kavramsal Şematizm (Epistomolojik Şematizm): Her alan kendi alanına ait kavramlar üretir. Örneğin "bir" kelimesi teolojide farklı, Matematikte farklı, günlük hayatta farklıdır. Aynı lafız farklı alanlarda mefhumunu değiştirilerek kullanılır. Düşünsel ve felsefi konularda konuşurken kullandığımız lafzın mefhumunu çok iyi bilmemiz gerekir. Aksi takdirde, sadece lafız düzeyinde konuşmanın ötesine geçemeyiz.

3- Aksilojik Şematizm: Hiçbir insan, üretim politik, ekonomik, toplumsal ve dini anlam dünyalarından bağımsız değildir. Çünkü her insan doğduğu kültürün anlam-değer dünyasının içine gömülüdür. Aynı şekilde bilginin üretildiği bir anlam/değer dünyası vardır. Bilgi aşkın/transandantal değildir. Tüm insan eylemleri gibi bilme faaliyeti de bir değer dünyası, anlam dünyası içerisinde vuku bulur. Bilginin moral yapısı son derece önemlidir. Öyle ki, bir bilgi sisteminin dayandığı moral zemini tasfiye etmeden o bilgiyi tasfiye edemezsiniz. Modern bilimin ortaya çıkışıyla sadece klasik sistemin doğa tasvirlerinin yanlışlığı ortaya konulmadı; aynı zamanda tüm klasik sistemin bilgilerinin dayandığı moral değerler, anlam dünyaları da tasfiye edildi.

4- Kronolojik Şematizm: Her olay ve olgu tarih üstü değil tarihin içindedir. Belirli bir ard-ardalık gösterir. Kronolojik düşünmek nedensel düşünmeyi sağlar. Düşünmek olgu ve olayları nedensel bir ağ içerisinde örmektir.

Düşüncelerimizi veya görüşlerimizi bu şematizmlere uygun bir şekilde inşa etmemiz gerekir ki yöntemsel bir yanlışlık içerisine düşmemiş olalım.

İslam'ın düşünce tarihindeki en büyük başarısı tevhit ilkesini aklî ve metafizik bir ilkenin düşünce zemini haline getirmesidir. İslam tenzih ile teşbih arasındaki Tanrı kavramını varlığın, aklın ve metafizik düşüncenin ilkesi haline getirme başarısını göstermiştir. İbn-i Sina'nın varlık felsefesinin en önemli dayanağı tevhit inancıdır. Eğer o inanç olmasaydı İbn-i Sina'nın ontolojisi olamazdı. Teolojiyle ontoloji arasındaki irtibatı kurmak çok önemlidir. Teolojik olarak Allah'a inanabilirsiniz ama yaptığımızı ontolojiye yansıtmamız noktasındaki en önemli örnek İbn-i Sina ontolojisidir.

Tevhidin aklın ilkesi, metafizik düşüncenin zemini haline getirilmesinin üç büyük yansıması olmuştur. Bunlar hayat, tabiat ve metafizik yansımalardır.

1- Tevhid-i Rubibiyet: Tevhidin topluma, hayata yansımasına *tevhid-i rubibiyet* denir. İnsan anlamının kaynağı Tanrı inancıdır. Dolayısıyla yasanın da yaşama biçiminin de anlamı Tanrı'dan devşirilir.

2- Tevhid-i Uluhiyet: Tevhidin tabiata yansımasına *tevhid-i uluhiyet* denir Yaratıcı Tanrı'dır, sadece Tanrı yarattıklarında etkindir. Bu ilke tüm geçmiş kültürlerden neşet edilen kozmolojiye ve kozmogoniye meydan okumayı da beraberinde getirmiştir. Çünkü Tanrı'dan

başka fail neden yoktur. Cinler, masallar, periler gibi spirütüel unsurların evrenin yönetiminde veya oluşmasında bir etkileri yoktur. Evrendeki her şey doğaldır, amildir. Tanrı'nın kendilerine yüklediği görevleri yerine getirmekten başka fonksiyonları yoktur.

3- Tevhid-i Vücudiyet: Tevhidin metafiziğe yansımasına ise *tevhid-i vücudiyet* denir Tanrı'dan başka mutlak varlık yoktur. Diğer tüm varlıklar mukayyettir. İslam'dan önce varlık kavramıyla mevcut kavramı iç içeydi. İbn-i Sina'yla birlikte "varlık" kavramının "mevcut" kavramından ayrılması, yani varlığın var olandan tecrit edilmesi sağlanmıştır ki bu ayrışmanın da temelinde tevhid-i vücudiyet anlayışı yatmaktadır.

Kültürlerin Ayrım Noktası

Bilim felsefesine göre rasyonel/istidlalî akılla inşa edilmiş metinlerin taşıması gereken dört temel özellik vardır:

1- **Kavramsal** örgülerden meydana gelmiş olmalıdır.

Kavramlar arası örgülerde nedensel bir ilişkisi olmalıdır.

2- Ortaya konulan teori ve görüşlerin bir **yöntem** çerçevesinde olması gerekir. Yöntemi aşan aşkın bir gerçeklik/doğruluk yoktur. Bizler yöntem olmadan gerçeklikle muhatap olamayız ki fıkıh geleneğimizde de bunun çok güzel örnekleri vardır. Hiç bir fakih usulünü ortaya koymadan içtihat ortaya koymamıştır.

Metin eleştirel, elden geçirilebilir, parçalarına ayrılıp nedensel ilişkilerine göre yeniden birleştirilip inşa edilebilir olmalıdır. Herhangi bir metin bir yöntemle ortaya konmuşsa eleştirel olabilir, ancak yöntem yoksa eleştirilemezdir. Çünkü eleştirmek için tutanak noktalarımızın yani söyleyenle yorumlayan arasında birlikteliğin, ortak zemininin sağlanması gerekir.

Bir kültür veya medeniyet başka bir medeniyetten teo-ontolojisi bakımından ayrılır. Yani kültürlerin bir "ilk ilke anlayışı" ve bir "var olan evren" anlayışları vardır. Dolayısıyla her kültürün ilk ilke-evren anlayışları insan anlayışını da çerçeveler ve bunlar birbirine girgindirler. Kültürün temelinde insan anlayışı olduğu için insan tanımlanmadan yeni bir şey ortaya konulamaz. İslam'ın insanı nasıl tanımladığı tespit edilmeden eski kültürlerden farkının ne olduğu da tespit edilemez. Bu insan tanımının içerisinde İslam'ın insana bakış açısı nedir? İnsanı evrende nereye koyuyor? İnsanın Tanrı'yla ilişkisi nasıldır? İnsanın insana bakışı nasıldır? gibi soruların cevaplarının da tek tek verilmesi gerekmektedir.

İslam entelektüel tarihi çalışmalarında "İslam'ın insan anlayışı"nın tespiti çok önemlidir hatta bu anlayışı tespitte İslam medeniyetinde vuku bulmuş farklı ekollerin insan anlayışları da dikkate alınmalıdır.

Kültürlerin yaşadığı hiç bir tecrübe ve olay, maddi zeminden bağımsız değildir. Buradan yola çıkarak da İslam entelektüel tarihi tarih, coğrafya ve diğer maddi koşullardan bağımsız düşünülmemelidir. Tüm bu sahalarda oluşan değişimler entelektüel birikime etki etmiştir, gelecekte de etki edecektir.

Tevhid ve Sayılar

Bugün tüm dünyada ondalık, konumsal, belirli bir sembolik sisteme dayanan ve "0"ı da içeren düzenli bir hesap tekniği kullanılmakta ve buna da algoritmik hesap denilmektedir. Bir



bütün olarak baktığımızda MS 830'dan önce bugünkü algoritmik hesap anlayışı yoktu. Ama ilginç bir şekilde bu bütünü oluşturan yani algoritmik hesabın tüm parçaları vardı. Bu parçalar;

1- MS 830'dan önce Mezopotamya da konumlu sayı sistemi kullanılıyordu. (543= 5.10^2+4.10^1+3.10^0).

2- Ondalık sayı sistemi (desimal sistem) kullanılmaktaydı ki Aristo bundan bahsetmiştir.

3- Geleneksel kültürlerde rakam değil harfler kullanılırdı. Çünkü harfler sayının yazılışının ilk harfleriydi. Osmanlı döneminde harfler terk edilerek sayılara geçilmiştir. İslam medeniyeti döneminde sayı olarak harflerin kullanımı sorunlara yol açmaya başladı. Bunun sebebi de sayı değerini belirtmek için kullanılan harflerin sayılarla eşleştirilip, sözcük değerleri elde etme şeklinde vuku bulan harf sembolizminin ortaya çıkmasıdır. Yani Hurufilik gibi spirütüel yapılar ortaya çıkmıştır. Bu anlayış İslam'a da yansımış ve ebced hesabını kullanan Hurufi yapılar ortaya çıkmıştır. Müslümanlar bu harf sembolizmi dolayısıyla kendi kültür havzalarındaki hiçbir milletin (Mısır, Şam, Pers) sayılarını almayıp Hint harflerini kullanmışlar ve ancak bu şekilde harf sembolizmini aşabilmişlerdir. Böylece Müslümanların yaşadığı coğrafyada hiçbir karşılığı olmayan Hint harfleri ile sayıları saf sembol halinde kullanabilme olanağına kavuşmuşlardır. Müslüman entelektüelleri böyle bir arayışa iten sebep, evrenin Tanrı dışındaki manevi varlıklardan temizlenmesi kaygısıdır.

O günün Müslümanları Hint sayılarını alıp kullanmaya başladıklarında manevi ve maddi bir sıkıntı içine girmemişlerdir. Kendilerinde her hangi bir üstünlük veya eksiklik hissetmeden alıp kullanmışlardır. Hatta bu harflerle yaptıkları hesaplara el-Hisabul Hindiyye adını vererek diğer hesaplardan ayırmışlardır.

Sıfırı "0" Müslümanlar icat etmemişlerdi. Müslümanlar sıfırı logaritmik hesabın tabi bir unsuru haline getirdi ve Matematik işlemlere konu kıldılar.

4- Düzenli hesap: Girdi, süreç ve çıktının belli olduğu hesaba düzenli hesap denilmektedir.

Sayılan tüm bu özellikleri Müslümanlar yan yana getirip algoritmik hesabı icat etmişler ve bugüne kadar tüm insanlık bu sistemi kullanmaktadır.

Bir medeniyetin, bir kültürün nicelikle ilişkisi sadece teknik anlamda Matematikle sınırlı değildir. Dile ve mantığa da yansır. Örneğin cebir İslam dünyasında kurulmasaydı Râzi ve sonrasında ortaya çıkan mantık kesinlikle olmayabilirdi. Çünkü Râzi sonrası mantık tamamen cebirsel idrakin mantığa uygulanmasıdır ve bu mantığın yeni bir ifade tarzıdır.

Elma Ağaçtan Özü Gereği mi Düşer?

Klasik kültür havzalarından İslam dünyasına intikal eden yapıya baktığımız zaman *-ki bunun en mükemmel formu MÖ 600 - MS 600 arasındaki Helenistik dönemdir-* Mezopotamya, Mısır, Anadolu, Yunan, Roma, Hristiyan kültürlerinin katkılarıyla oluşmuş bir yapı ve sentezle karşılaşırız. Bu yapı miras alındığı zaman özellikle kozmogoni-kozmolojisi de devralınmıştı. Devralınan kozmoloji içerisinde iki temel kavram inceleniyordu ki bunlar;

-Hareket: Evrendeki hareket nasıl açıklanabilir?
-Nedensellik: Evrendeki nedensellik nasıl gösterilebilir? sorunlarıydı.

Felsefi manada klasik gelenekler de evren verilidir. Yani anne-babaya bakılmadan çocuk var kabul edilir. (Aristo'nun mimar Tanrı anlayışı, var olan maddeye sadece suret verir) Yani evrenin yok-ikenlik durumu söz konusu değildir. İslam bu anlayışı değiştirip "varlığa gelmeyi" de ekleyerek tartışılan soruları üçe çıkarıyor ve;

-hareket
-nedensellik
-varlığa gelmek

şeklinde yeniden düzenliyor. İbn-i Sina'yı anlayabilmek için bu üç sorunu anlamamız gerekmektedir. İbn-i Sina varlık-mahiyet ayrımını yukarıdaki tablo içerisinde var olan varlığa gelmek sorununu çözmek için yapmaktadır.

Nedensellik, bilgimizin en asgari zeminidir. Hem evren hem de idrak nedensellik üzerinden çalışır. Onun için eskiler der ki: "Yokluğun nedeni, nedenin yokluğudur." Yani neden yok ise yokluk ortaya çıkar, varlık üzerine konuşamazsın.

Hem evrenin düzeni, hem de zihnimizdeki düzen iç içe geçmiş durumdadır. Bunları ontik olarak birbirinden ayıramıyoruz. Varlıkça evren de bir düzen var mı ve biz o düzeni mi idrak ediyoruz, yoksa zihnimiz böyle çalıştığı için mi evrene düzen yüklüyoruz? Bu konuda nihai karar vermemiz mümkün değil.

Yine nedensellik olmadan konuşma yapamayız. Onun içindir ki istidlalî akıl konuşmamızın asgari sınırıdır. Bizim bireysel olarak bir tecrübemiz olabilir, ama başkalarına bu tecrübeyi aktarmak istediğimizde istidlali aklın uzayına gelmemiz lazımdır. Yaşam istidlalî aklın üzerine kurulur. Tüm konuşmamız ve istidlalî zemin nedensellik üzerine kuruludur. Ancak elbette ki istidlalî akıl, var olan tek akıl değildir.

Bütün kelam kitaplarının girişinde *"Tanrı'nın evreni hak üzere yarattığı"* söylenir. Evren haktır, yani tertip ve düzeni vardır. Buradaki hak, evrenin bir tertip, düzen üzere yaratıldığını vurgulamaktadır.

İslam dünyasına aktarılan klasik kültürde ve Farabi, İbn-i Sina çizgisinin takip ettiği Meşşai gelenekte nedensellik "özsel" dir. Özellikle İbn-i Sina bu konuda zirvedir. İbn-i Sina tüm geçmiş dönemden gelen mirası karmış ve yeni bir şekil vererek geleceğe aktarmıştır. Düşünce tarihinde İbn-i Sina bu özelliğiyle bir kırılma noktasıdır. Aristo, İbn-i Sina çizgisinde nedensellik içkindir. Bu içkinlikte, evren bir şekilde hep var olduğu için Tanrı'nın müdahalesine açık değildir. Ateşle pamuğu yan yana getirdiğimizde, ateş özsel olarak yakıcı, pamuk da yanıcıdır. Dolayısıyla pamuk özü gereği yanar ve buna Tanrı bile müdahil olamaz.

İbn-i Sina, evrendeki her nesnenin mahiyetinin nedenleriyle, varlığının nedenlerini ayırır ve varlığın nedenlerini Tanrı'ya mal ederken, mahiyetin nedenlerini nesneyle bütünleştirir. Bütün evrende olup bitenler zorunlu olarak olmaktadır. Buna "icap" teorisi denir.

Modern bilimle birlikte ilişkisel nedensellik ortaya çıkmıştır ve bu nedenselliğin iki ayağı vardır;

a- Mekanik Nedensellik: Descartes

b- Matematiksel Nedensellik: Newton

Tarihte ilk defa özcü nedenselliğin yerine ilişkisel nedenselliği gündeme getiren kelamcılar olmuştur. Kelamcılara göre özsellik yoktur. Özsellik olmadığı için nesneler arası ilişkiler özlerinden değil, ilişkilerinden kaynaklanır. Yani pamuk özsel olarak yanıcı olduğu için değil, ateşle ilişkiye girdiğinden dolayı yanar.

Modern bilim özü kabul etmediği için, nedenselliği mekanikliğin birbirine değmesi olarak anladı. Descartes'in astronomisinde belirli vorteksler içinde birbirine değerek hareket aktarılmaktadır. Ancak Newton'da mekaniklik değil çekim olduğu için mekanik nedensellik yerine Matematiksel nedensellik vardır.



Newton doğayı Matematikselleştirmiyor, Matematiği fizikselleştiriyor. Önce Matematiksel çözümü yapıyor sonra da fiziğin içine Matematiği katarak Matematiği fiziğe yaklaştırıyor. Matematiksel-fizik, empirik-Matematik-mekanik bilimde ana damar olarak Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Bunu yapabilmek için özü reddetmek ve "relation" olanı merkeze almak gerekir. Ancak ilişkisel olan Matematikselleştirilebilir.

Özselliği savunan bir düşünür Tanrı'da aklı öncelemelidir. Kişilerin yani senin benim aklımı değil. Tanrı'nın logosu (aklı) vardır ve evrenin de logosu (aklı) vardır. Tanrı'nın logosu, evrenin logosuna tabidir ve evrenin logosunu değiştirip, dönüştüremez ve insan evrenin logosundan pay aldığı için evreni Tanrı gibi bilebilir. Buna "intellectualist yaklaşım" denir. Bu özcü yapıyı tasfiye edebilmek için intellectualist yaklaşımdan uzaklaşıp Tanrı'da aklı değil, iradeyi (volanterist) merkeze almak gerekir.

Özcü yöntemi reddettiğimizde, bilme yöntemimiz de değişir. Mesela Aristo ve İbn-i Sina, tümevarımı bilmenin tek kaynağı olarak görmezler. Hatta tek başına bilgi vermediğini söylerler. Tüm bu çizgideki filozoflar tümdengelimcidir. Çünkü özü tespit edip özden tekillere giderler. Ama Gazzali ve Newton çizgisi tümevarımcıdır. Özü kabul etmedikleri için tek tek nesnelere bakılması gerektiğini söylerler. Modern bilim de özü kabul etmez ve bundan dolayı tümevarımcıdır.

İbn-i Sina klasik sistemin en mükemmel halidir, tüm klasik dünyada bilgi İbn-i Sina'da sentezlenmiştir ve ardından gelenler ondan neşet edenlere uymuşlardır. Ama İbn-i Sina sistemi Razi'den sonra tarihsel olmuştur. Bütüncül olarak geçerliliğini yitirmiş olup bazı parçaları kullanılmaya devam etmiştir. Geleneksel yapıda en önemli kognisyon transsandent/aşkındır. Kozmolojiyle içselleştirilmiştir. İnsan kognisyonunun dışında/ötesinde bir aşkın kognisyonu var kabul eder. Aşkın kognisyonla insan aklı sürekli ilişkidedir. Kelamcılar bu anlayışı reddediyorlar ve bireysel aklın yeterli olduğunu iddia ediyorlar.

Aşkın kognisyon klasik dönemin astronomisiyle de ilişkili olarak çokludur. Çünkü klasik kozmolojideki her bir feleğin aynı zamanda kognisyonda da karşılığı vardır. İslam'ın yaptığı en önemli şeylerden biri evreni bu aşkın, spirütüel yapılardan temizleyip maddi bir yapıya dönüştürmesidir. Aristo, Batlamyus, İbn-i Sina sisteminde evren yekpare maddi bir yapı değildir. Ay-altı, ay-üstü gibi düalist bir evren tasarıları vardır. Yine kelamcılar filozofların varsaydıkları bu düalist yapıyı yekpare kabul etmişlerdir.

İnsan ve evren bilgi söz konusu olduğunda yapayalnızdır. Dışarıdan üçüncü bir şık yoktur. İnsanın evrenle olan ilişkisinde Tanrı metafizik bir ilkedir, ontolojik ve epistemolojik bir ilke değildir. İnsanın bilme faaliyetine Tanrı katılmaz. Gazzali' nin ölçüsüne göre "Evreni Tanrı yarattı ilkesini ortaya koyduktan sonra evrenle benim ilişkim benim ilişkimdir. Tanrı'nın orada doğrudan bir etkisi olmaz." Tanrı-evren inanç konusudur ve makuldür ama istidlali değildir. İslam'da iman *akl-ı fıtrîyle*, idrak *akl-ı nazarîyle*, ispat *akl-ı istidlalîyle* olur.

Biliyoruz ama Nasıl?

Klasik dönemlerde yani Akdeniz kültürlerinde bilme bizim anladığımız anlamda akademik bir bilme değil, yaşamanın bizatihi kendisidir. İlimle eylem/amel aynı şeydir. Philosopia, belirli bir bilgiyi elde etme ve ona göre eylemedir. Belirli bir bilgiyi elde etme ve ona göre yaşamak Yunanlılarda felsefe ise bizde de hikmettir. Hikmet basit manada soyut, mücerret bir bilgi elde etme işi değildir. O bilgiyi eylemeyi de esas alır. Klasik gelenekler philosopia, bilgi ve eylemeye insan hayatın anlamını veriyor gözüyle bakıyordu. Var olanın anlamını bizatihi bu bilgi ve eylem birlikteliği üretiyordu. Yunanlı bir filozof herhangi bir konuda bir bilgi geliştirdiğinde ve bu bilgiyle eylediğinde hayatının anlamını da üretmiş olmaktaydı. Dolayısıyla iki filozofun çatışması basit bir bilgi, davranış çatışması değil bizatihi hayatın anlamının farklılaşmasından kaynaklanan bir çatışmadır. Bu Kant'a kadar böyle kabul edilmiştir.

Böyle bir anlayış bilgi-eylem bütünlüğü neye karşı geliştirildiğinin cevabını bilmeden bu birlikteliği anlamak zordur. Nesefî akaidinin ilk cümlesi "şey vardır (ontoloji), şey bilinebilir (epistemoloji), bilgi paylaşılabilir (metedoloji)dir." Şey vardır ve şey bilinebilir kısımları bütün kültürlerde ortaktır ama bilgi herkesi ilzam edecek şekilde nasıl paylaşılabilir? Niçin İslam medeniyetinde okutulan akait kitabının ilk cümlesi böyle başlar? Bütün kavga sofistlerin nihilizmine, hiççiliğine, anlamsızlığına karşıdır. Sofistlerin hayatın anlamının olmadığı savının karşısına "Hayır hayatın bir anlamı vardır" demek içindir. Kaldı ki İslam'da hayatın anlamı yoktur demek "cahiliye"ye karşılık gelmektedir.

Varlığın ve insanın sürekli değiştiği bir yapıda insanı ilzam edici bilgi nasıl ortaya çıkacaktır? Bunu sağlamak için hem varlığa hem de insana ait sabiteler bulmalıyız ki bilgiyi inşa edebilelim. Modern bilgi klasik dönemde değişken varlık ve insan için verilmiş cevabı yıkıp yerine yeni Matematik temelli sabiteler oluşturup cevapları değiştirme işidir.

Klasik gelenekte bilginin ortaya çıkması için gerekli şartlar şunlardır;

1. Bilgi tümel olacak,
2. Bilgi özsel olacak,
3. Bilgi yakinî/kesin olacak.

Ancak böyle bir bilgiye göre eylenebilir. Bu şartların temel mantığı değişken evren ve değişken insanın var olduğu yapı ortamında sabit bir zemin inşa etmektir.

Şartları sağlayan bilgiyi elde etmek için öncelikle varlıktaki özleri (mahiyet) = türsel tözler bulunur. Bilen insan aklı logos (fonksiyon olarak değil, değişmeyen, sabit cevher, dışarıdan gelen) özsel sabitlerle ilişkiye girdiğinde tümel, özsel, kesin bilgi ortaya çıkmaktadır.

Bu yapıda insan aklı doğadan aldığı verileri önce ayıklar/tecrid daha sonrada soyutlar. Bu işlemin sonunda elde ettiği bilgiyi faal akla sunarak oradaki bilgiyle uyumluluğunu kontrol eder. Bu kontrol işlemine Farabi "ittisal" demiştir. Bu yapıda insan pasiftir, çünkü insan burada sadece aynadır. Ayıklama ve soyutlama işlemleri zihnimiz tarafından yapılır ama bilgi inşa edilmez. Doğadan gelen verileri ayna misali sadece yansıtırız.

Aristo-İbn-i Sina çizgisinin yukarıda tasvir edilen bilme sürecine kelamcılar müdahalede bulundular. Bu müdahalede;

1- Faal akıl devreden çıkarıldı: Bu işlem bilme sürecini bireyselleştirilmiştir. Böylece düşüncede tevhit ilkesi gereği

Tanrı-evren-insan arasındaki fail/etkin unsurlar amil/etken hale getirilmiştir.

2- Faal aklın devreden çıkarılmasıyla birlikte bireysel kognisyona sahip kişi ile nesne arasındaki irtibat yeniden inşa edilmiştir.

Bu süreç özellikle Razi sonrasında ciddi tartışma ve arayışları beraberinde getirmiştir.

Zavallı Matematik !

Evreni bilmek için evreni kuşatan belirli gerçeklik küreleri varsayıyoruz. Bugün evrenin kuşatıldığı gerçeklik küresi olarak Matematiği kabul ediyoruz ve onun için de Matematiği modern bilimin metafiziği olarak görüp bilimi kurguluyoruz. İnsan olarak bütün derdimiz içinde yaşadığımız gerçekliği izah etmektir. Bu gerçekliği tek başına gerçekliğin içinde kalarak açıklayamayız. Muhakkak onu içerden veya dışarıdan kuşatan başka bir gerçeklik alanı olarak kabul etmek zorundayız.

Klasik geleneklerden gelen yapılarda fiziksel olan ile Matematiksel olan birbirinden kesin bir şekilde ayrılmıştır. Aristo-İbn-i Sina çizgisindeki fizikçiler evreni mantığın kıyas teorisi üzerinden açıklamaya çalışırken Matematiği fiziğin bir niteliğine dönüştürmüşlerdir. Evrendeki geometrik yapılar gibi niceliksel yapılar maddenin bir tür niteliği olarak görülürdü. Nicelik kategorisi evrene içkin olan unsurlardan birisidir dolayısıyla evrenin tamamını açıklamak için tek başına yeterli değildir. Pythagoras-Platon çizgisindeki Matematikçiler ise büyük oranda fiziği dışlayarak evrenin kendisini Matematiksel bir entite olarak, fiziği ise Matematiğin bir niteliği olarak görmüşlerdir.

İslam dünyasında özellikle kelamcılar Matematik bilginin kesinlik idesinden çok etkilenmişlerdir. Malum Matematik maddeyle alakalı olmadığı için yapılan işlemlerdeki Matematiksel yargılar tartışmaya açık değildir. Bundan dolayı geometri klasik geleneklerde en sağlam/kesin bilgi türüdür. İlk dönem kelamcılar geometrideki bu kesinlik idesini fizikçilerin tezlerini eleştirmek için kullanmışlardır. Özellikle Mutezilî kelamcılar Meşşai filozofların fiziğini Matematik üzerinden eleştirmişler ve Matematiği atomculuklarını temellendirmede kullanmışlardır. Kelamcıların iddialarına İbn-i Sina yeni bir bilgi teorisi üretip bilgi teorisini insanın kognitif psikolojisi üzerine dayandırmakla cevap vermiştir. Bu teoride nesneler:

1. Harici Nesneler
2. Zihni Nesneler
3. Vehmi Nesneler

şeklinde ayrıştırılmıştır. İbn-i Sina Matematik nesnelerin zihni olmadıklarını çünkü karşılık geldikleri harici nesneleri olmadığı için ancak vehmi olabileceklerini söylemiştir. Ona göre Matematik nesneler vehmî ise yani dış dünyada gerçekliği yoksa gerçek değillerdir, mahiyetleri de olmadığı için özsel de değillerdir, öyleyse bu nesneler ara nesnelerdir ve ara nesnelere ilişkin bilgi de ara bir bilgi konumundadır. Yani Matematik bilimleri ikincildir.

İbn-i Sina'nın yaptığı bu müdahaleye karşı Matematiğin statüsünün tekrar verilmesi için Matematikçiler uygulama alanında, Kelamcılar ise felsefi alanda gayret göstermişlerdir. Statünün tekrar sağlanması sürecinde Ömer Hayyam, Ebul Berakat el-Bağdadi gibi Matematikçiler İbn-i Sina'nın sisteminin çok sıkı eleştirisini yapmışlardır. Aynı şekilde Gazzali de İbn-i Sinacılığı eleştirirken Matematik ilimleri istisna kabul etmiştir. Gazzali Matematik nedenselliği reddetmeyip özsel nedenselliği reddederken, Matematiksel kesinliği önemsemiştir. Gazzali filozofları eleştirirken onların ürettiği bilgiyi değil, yöntemlerini eleştirmektedir. Onların yöntemlerinin Matematiksel bilimlerde, fiziksel bilimlerde işe yarayacağını kabul etmiştir.

Yunan düşüncesi ve sonrasındaki düşüncelerde mantık esas olduğu için verinin sayısı çok önemli değildir. Kelamcılar evreni Tanrı'nın gayesini içinde taşıyor olarak gördükleri için evrende gelişi güzelliği kabul etmezler. Bundan dolayı evrende ki düzenin dakik olarak tespit edilebilmesi için verinin çok olması gerektiğini, dakikliğin tespitinde de Matematiğin kullanılabileceğini söylemişlerdir.

Astronomi en erken Matematikselleştirilen bilimdir. Fizik çok geç Matematikselleştirilmiştir. Tarihte Matematikle fizik birbirine irca edilerek indirgendi ama irca etmeden birleştirme hiç gerçekleşmedi.

Matematiğin fizikselleşmesinin örneğini tahterevalli üzerinden söyleyecek olursak tahterevallinin denge noktasının sağlanması için iki uca ağırlık konulur. Bu fiziksel bir durumken, durumu geometriye aktarıp tüm sorunu Matematik üzerinden çözmeye çalıştığımızda fiziği Matematikselleştirmiş oluruz. Bu durumun ilk örneği Arşimet'tir. O tarihte ilk kez fiziğin Matematikselleştirilebileceğini söyleyen kişidir. Arşimet'i sistematik olarak ilk takip eden kişi ise İbn-i Heysem'dir. Ve 13. yy Razi sonrası İslam medeniyetinin prototipi İbn-i Heysem' dir.

İbn-i Heysem'in temel iddiası gerçeklik üzerine konuşurken fiziksel verinin ihmal edilemeyeceğidir. Ancak tek başına fiziksel veride yeterli değildir. Bu verilerin de Matematiğe dökülmesi gerektiğini söylemiştir. Fiziksel verinin Matematiğe dökülmesi için nesne-

lerdeki özselliğin reddi gerekir. Çünkü özün Matematiği yapılamaz, ancak ilişkinin Matematiği yapılabilir.

Matematik modelleri oluştururken dışarıdan aldığımız verileri kullanırız ve modelin işe yarayıp yaramadığını da yine modeli fizik dünyaya uygulayarak test ederiz.

Gazzali'nin öğrencisi Bahattin Haraki ve takipçileri Gazzali'nin açtığı meşruiyet zemininde tarihte ilk defa medreselere Matematik bilimleri dâhil etmişlerdir. Selçukluların kurduğu Nizamiye medreseleri o tarihe kadar büyük oranda Hukuk mektepleriyken bu müdahaleyle medreselerde döneminde geçerli olan tüm bilimler okutulabilir hale gelmiştir.

Bilgi ve İktidar

Kaynakların bildirdiğine göre MÖ 5000'lerde insanlık tarıma geçmiş ve bununla birlikte şehirler kurulmaya başlanmıştır. Şehirlerle birlikte özellikle rahipler, hâsipler ve kâtipler sınıfı ortaya çıkmış bu sınıflardan rahipler dini bilgiyi, hâsipler ve kâtipler ise Matematik ve astronomi bilgilerini ellerinde tutmuşlardır.

Mısır, Yunan medeniyetinde ve hatta İslam medeniyetinin ilk döneminde bilgi çok üst bir sınıfın elindedir. Toplumu kabaca âlimler ve cahiller şeklinde ikiye ayırabiliriz. Bu dönemlerde kişi belirli bir yaratılışa ve bir hamiye sahipse âlimler sınıfına girebilir durumdadır. Bilgi toplumda seçkin bir kesimin elinde, bu seçkin kesim de büyük oranda toplumdaki gücü elinde tutan insanların himayesindedir. Russel'in deyişiyle "toplumda esas olan gücü takip etmektir" bu gücün temerküz ettiği sınıflar takip edildiğinde bilgi takip edilmiş olur. Çünkü bilgi bir artı değer olarak ve şehirde üretilen üst değer olarak muhakkak toplumda gücü elinde tutan insanların himayesindedir. Bilgi gibi, edebiyat da öyledir. Bunun sebebi bilgiyi üreten kişi çalışmaz, toplumun ürettiği artı değerden pay alarak geçimini sağlar.

Âlim ve cahil sınıflarının arasında tahsilli/okumuş sınıfı yaratan İslam'dır. Dolayısıyla bilgi sadece belli bir elit kesimin elinden çıkarılıp politik ve elit



kesimle ilişkiye girmeyen entelektüel kesim oluşturulmuş, böylece topluma yayılması sağlanmıştır.

Ne zaman standart bir İslam âliminin (fıkıh, hadis, tefsir gibi alanlarda çalışan) astronomi görüşü, kendi döneminin astronomi görüşüyle irtibata geçip onun bir parçası olmuştur? Kadı Abdülcabbar'ı örnekleyecek olursak, onun eserlerindeki astronomi dönemin astronomisiyle alakası yoktur. Aynı şekilde Bakıllani, Cüveyni, Cahız, Allaf'ın eserlerinde de döneminde ki geçerli astronomi bilgisine rastlanmaz.

Ama belli bir dönemden sonra mesela Razi Tefsir-i Kebir'inde bir astronomi ekolünü baz alarak değil, dönemindeki tüm ekollerin görüşlerini baz alarak tefsir yapar. 14.yy'da standart bir Osmanlı âlimi medreseyi bitirdiğinde okuduğu ders kitaplarına baktığımızda "klasik geometri, klasik hesap, cebir, astronomi, kozmoloji" gibi birçok bilimin eğitimini almış oluyordu. Ne oldu da Gazzali öncesi âlimlerde bu ilimler yokken sonrasında bu bilgi sahalarına giriş yaptılar? Bunun sebebi 13. yy'dan itibaren felsefe-bilim manasındaki bilginin toplumsallaşmasıdır. Özellikle Anadolu, Kuzey Suriye, Kuzey Irak, İran ve Türkistan havzasında toplumsallaşan bilgidir. Bilgi toplumu ortaya çıkmıştır. Bu bilgi toplumunun oluşmasında ise medreselerin kaçınılmaz etkileri söz konusudur.

Medreseler Selçuklulardan 150 yıl öncesinde ortaya çıkmıştır. Medreseler Karahanlı âlimlerinin icadıdır. Budizm Karahanlılara komşu olan devletlerde bulunan Budist tapınakları etrafında kurulan Budist okulları vasıtasıyla ciddi şekilde yayılmaktaydı. Bu Budist okullarını taklit eden Karahanlı uleması, aile medreselerini kurarak Budizme cevap vermişlerdir. Selçuklular bu tecrübeyi devralmışlar ve medreselerle birlikte İslam dünyasında ortak bir dilin, vicdanın ve aklın oluşması sağlanmıştır. Medreselerde okutulan kitapların hiç birisi 800-900 yy.'larda yazılan kitaplar değildir. Halbuki bu dönemler tüm İslami ilimlerin ilk neşet ettiği ve mezhep imamlarının ortaya çıktığı yıllardır. Medreselerde okutulan kitaplar medreseler kurulduktan sonra yazılan kitaplardır ve bütün medreselerde İran'da, Anadolu'da, Balkanlar'da, Mısır'da, Kuzey Suriye ve Irak'ta, Orta Asya'da aynı kitaplar okutulmaktadır.

Selçuklular medreseler aracılığıyla Şiilikle mücadele ederken Oğuzları da eğitmişlerdir. Bu eğitim bizim millet olmamızı sağladığı gibi soru sormayı,

dili, edebiyatı, tefekkür etmeyi de öğretmiştir.

Bilginin toplumsallaşması ve tahsilli insanların oluşması Gazzali' nin bilimlere açtığı teolojik, metafizik meşruiyet alanıyla alakalıdır. Çünkü Gazzali'nin öğrencileri Haraki ve onun öğrencisi Çağmini matematik, felsefe gibi bilimlerin medrese müfredatına eklenmesini sağlamışlardır. Haraki ve öğrencisi Cağmini öncesinde medreselerde sadece dini ilimler öğretiliyordu ve hatta dini ilimlerde de toplumun ihtiyaçları doğrultusunda hukuk ön plandaydı.

İslam dünyasında Selçukluların medreseleri açmasıyla birlikte bazı sorunlar ortaya çıkmıştır. Bunlar:

1- Ulema bilginin güç olduğunun farkında olduğu için politik organizasyonların medreselere müdahalesinin ilmin ilim olması bakımından değerini düşüreceğini, insanların makam ve mevki için medreseleri kullanabileceğini öngörmüşlerdir. Bunu aşmak için medreseleri vakıf kurumlarına bağlayarak maddi kaynaklarını devletten bağımsız hale getirmişlerdir.

2- Mali özerklikten daha önemli olan husus zihniyet özerkliğinin sağlanmasıdır. Bilgiye nasıl bir kale örülmelidir ki dışarıdan gelen müdahalelere kapalı olsun? Bu kaleye devlet, ekonomi, asker ve mahalli güçler nüfus edemesin, etkileyemesin. Bu sorunun çözümünü Selçukluların son dönemlerinde Sultan Sencer ve onu takip eden Harzemşahlar dönemindeki âlimler ilginç bir şekilde çözmüşlerdir. Bu çözüm dil üzerindendir. Medreselerde kullanılan kitaplarda öyle bir dil yaratılmıştır ki hoca olmadan çözülemezler. Bu dil çok formeldir yani mantıksallaştırılmıştır. Öyle ki İbn-i Haldun Mukaddime'de bu dili eleştirir. Bu metinler hep şerh edilmeye muhtaç metinlerdir. Bu yöntem devleti medreseye mahkûm etmiştir. Bütün klasik birikim bu dil üzerinden yeniden üretilmiştir ve sadece bu dille yazılan kitaplar medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.

Altın Çağı Geçmişte mi Gelecekte mi Arayacağız ?

İslam hayat görüşünde insan denilen varlık süreklilik içinde idrak edilir. Bu sürekliliğe hayat denir. Bu hayatın insan söz konusu olduğunda üç tezahürü vardır; Geçmiş, şimdi, gelecek. Ancak bu ayrım idrakin yaptığı bir ayrımdır. Varlığın böyle bir ayrımı yoktur. Geçmişin geriye doğru uzatılması mebde (köken) sorunu, geleceğin ileriye uzatılması *mead* (dönüş) sorunudur. Şimdi ise *meaş* (yaşam) sorunudur. Hayat mebde, mead, meaşı aynı anda içeren olguya denilir. Bir metafizik entite olarak insan anlamını bu birliktelikte bulur. Mümin yok olmaz, ölür. Ölmek meaşa taalluk eder, hayata taalluk etmez. Mümin var olur ve var ölür. İslam hayat görüşünü bu şekilde şekillendiriyoruz. Bu hayat görüşünü bilgiye nasıl yansıtacağız? Ve buna bağlı olarak bilgi mahsus dünyayla özdeş midir?

Bütün kültürlerde farklı tanımlanmakla birlikte mahsus dünyanın zahirinden ve batınından bahsedilir. Buradaki zahir batının bir tür davranışıdır. Modern bilimlerde de evrenin davranışlarının altında, o davranışların öyle olmasını sağlayan saklı yasalılıklar araştırırız. Görünür olan için görünmezi varsayıyoruz. Bu bir tür özselliktir. Bu özsellik klasik gelenekte ezeli ve ebedi kabul edilirdi. Zahir görünüş batının dışa vurumu olarak farklı olabilir, kendini yenileyebilir. Bu özselliğin yeri neresi? Aristo'nun dediği gibi evrenin içerisinde midir yoksa Platonun dediği gibi dışında mıdır? Aristo'ya göre özsellik mahsus dünyanın içinden hareket edilerek idrak edilirken, Platon'da ise dışarıdan idrak edilir.

İnsan olarak evrene baktığımızda görünenle görünmeyen insan idrakine açık mıdır ve bu özsellik a-historik mi historik midir? Yani tarihsel mi tarih üstü mü? Özsellik ontolojik olarak kabul edildiğinde özselliği a-historik kabul etmek zorundayızdır.

Müslüman kelamcılar için özsellik insan idrakine ontolojik olarak kapalıdır ama epistemolojik olarak açıktır ve historiktir. Klasik kabulde öz a-historiktir ve özün bilgisini elde eden logos da a-historiktir. A-historik demek oluş ve bozulaşa, zaman ve mekâna bağlı olmayandır. Bir şeyi tarihi kıldığın zaman Tanrı'yı ve Tanrısal olanı bir tarihi olanı kuşatan bir entite olarak kabul edersin ama bilgini içeriye yönlendirirsin. Bu, bilginin beşeri kılınmasıdır. Burada artık bilgi, insan ile evrenin tezahürleri arasındaki ilişkiye indirilir. Kelamcılar bilgiyi ilişki olarak görürler ve bu ilişkiyi tarih üstü kabul edilmezdi. Kişi ve nesne arasındaki ilişkide Tanrı yoktur ve bu bilgi beşeri bir idrak ve beşeri bir teşebbüstür. Varlıkta özselliğin olduğunu söylemek bilgiyi bizim icad etmediğimizi keşfettiğimizi söylemektir. Bu ise bilginin topyekünlüğünü getirir. Bundan dolayı bilgiyi elde etmek için eskiye /altın çağa dönmek gerekir. Bu anlayışa göre biz altın çağdan uzaklaştık ve yapmamız gereken şey altın çağa yakınlaşmamızı sağlayacak faktörleri ortaya koymaktır.

Kelamcılara göre nesnelerin ontolojik özünü bilemeyeceğimiz için nesnelerin ahvalini biliriz. Ahvalin arkasındakiyle yani batınını ahval üzerinden teoriler üreterek bilmeye çalışırız. Bundan dolayı ahval insanın bilgisinin konusudur ve sürekli ahvalin gözlenmesi ve her yeni veriyle birlikte teorilerin elden geçirilmesi gerekir. Böyle bir durumda varlığa ait nihai bir bilgi söz konusu olamaz. Bu şartlarda oluşturulan bilgi sürekli gelişir. Bu bilgi verili değil insan

tarafından ortaya konulan ve tarihin içinde olan bir bilgidir. Böylece bilgiyi geçmişte değil gelecekte aramış oluruz.

Kitaplar ve Para

İslam'da bilginin kendisi holistik/bütüncüldür dolayısıyla parçalanamaz. İslam medeniyetinde ilmin holistik olarak kabul edilmesi bilginin dini, ırkı, zamanı, mekanı, mezhebi, dili gibi kısıtları ortadan kaldırmıştır. Bu kabul insan aklının ürettiği bütün geçmiş kültürlerin bilgilerini kendisinin olarak görmesini sağlamış ve bu bilgiyi elde etmeyi ibadet olarak görmüştür. Böyle bir bakışın temelinde ise istidlali akıl zemininde Tanrı'yla bilgi üzerinden irtibat kuracaklarını düşünmeleridir. Bilginin bu öneme haiz olması İslam'ın erken dönemlerinde eğitim kurumlarının ve eğitimcilerin oluşmasını sağlamıştır. Bu dönemlerde hocalar öğrencilerine derslerini ders halkalarında şifahi olarak anlatırlardı. Öğrenciler dersin notlarını alırlardı. Aynı şekilde varraklar da derslere katılır ve notlar alırlardı. Bu varraklar hem eğitimli insanlar hem de kâğıt sektörünü ellerinde tutan insanlardı. Varraklar aldıkları notları temize çekip fasikül fasikül, yaprak yaprak öğrencilere satıyorlardı. Dersler farklı zamanlarda hoca tarafından tekrar edilince notların da versiyonları oluşmaya başladı. İbn-i Sina'nın kitaplarının çoğu öğrencilerinin ve varrakların notlarıdır. Kitabın ortaya çıkması büyük oranda ders halkalarının ve bilginin şifahi ortamlarda aktarımının sonucudur.

Burada bilginin varraklar eliyle toplumsallaşmasının en önemli nedenlerinden bir tanesi statü sağlamasıdır. Bilgi kamusallaşmadan, kendi kurumlarını kurmadan ve kendi değerlerini üretmeden yaygınlaşmaz. Modern bilimin yaygınlaşma mekanizmalarında da bu süreç geçerlidir. Burjuvazi sınıfı bilginin kendine statü sağladığını keşfettiğinde bilgiyi hemen konaklarına almıştır. Avrupa'da kadınların eğitim görmeleri, yeni bilginin sosyal statü kazandırdığını gören burjuva kızlarıyla başlamıştır. Bilgi, bilginin kağıda dökülmesi ve pazarda karşılık bulması o bilgiyle uğraşan insanlara statü sağladığı ve maddi gelir sağladığı içindir.

> “ Gazzali'nin öğrencileri Haraki ve onun öğrencisi Çağmini matematik, felsefe gibi bilimlerin medrese müfredatına eklenmesini sağlamışlardır. ”

